

LA THÉORIE DE LA CONNAISSANCE: LE CRITICISME KANTIEN UNE RÉFUTATION DE L'IDÉALISME PLATONICIEN?

KOUASSI Bernard Yao
Maître-Assistant
Enseignant-Chercheur
Université Alassane Ouattara, Bouaké (Côte d'Ivoire)
Département de Philosophie
ydekbeni2017@yahoo.com

Résumé

Platon privilégie l'Idée des choses dans la recherche du savoir. Pour lui, la saisie de l'Idée est la saisie de l'unité du réel. Ainsi, la définition qu'il donne d'une chose détermine son essence. Contrairement à Platon, Kant cherche la connaissance dans le monde sensible. Son objet de connaissance est le phénomène. Cet article se propose donc, de tirer les conséquences de la critique kantienne de la théorie platonicienne de la connaissance. Pour y parvenir, il est de bon aloi d'analyser respectivement les deux théories. Nous retenons que la critique kantienne est une réfutation de la théorie platonicienne de la connaissance.

Mots clés: Criticisme, Idéalisme, Phénomène, Réel, Théorie de la Connaissance

Abstract

Plato favors the Idea of things in the search for knowledge. For him, the grasp of the Idea is the grasp of the unity of the real. Thus, the definition he gives of one thing determines its essence. Unlike Plato, Kant seeks knowledge in the sensible world. Its object of knowledge is the phenomenon. This article proposes therefore to draw the consequences of the Kantian critique of the Platonic theory concerning knowledge. To achieve this goal, the two theories will be respectively analysed. Finally, the Kantian critique is a refutation of the Platonic theory of knowledge.

Keywords: Criticism; Idealism; Phenomenon; Real; Theory of Knowledge

Introduction

La question qui est au fondement de la philosophie et de la science est celle de la connaissance. Mais si tous les philosophes sont d'accord, ce qui divise c'est l'objet de cette connaissance. Pour Platon, la vraie connaissance est celle des essences éternelles. Les empiristes tels que Francis Bacon soulignent le primat de la connaissance par les sens. Mais un philosophe se distingue par l'originalité de sa posture, c'est Emmanuel Kant. À l'instar de Platon, Emmanuel Kant développe une ontologie bipartite. Il scinde le réel en deux sphères : celle des choses en soi et celle des phénomènes. Sa position réconcilie idéalistes et empiristes. Mais en analysant sa conception fondée sur une ontologie bipartite, on est en droit de se demander si son criticisme ne rejoint pas l'idéalisme de Platon. Cependant leurs deux théories divergent. D'où vient cette divergence ? Mieux, quel est le fondement de la connaissance ? En d'autres mots, faut-il fonder la connaissance sur l'intellect ou sur les sens ? Quels sont les éléments qui fondent la légitimité de la révolution épistémologique kantienne en opposition avec la théorie platonicienne de la connaissance ?

Notre but est de saisir les fondements de la révolution kantienne relativement aux sources de la théorie platonicienne de la connaissance. Pour atteindre cet objectif, nous utiliserons deux méthodes: la méthode analytique et la méthode critique. Les préoccupations posées seront analysées selon un rythme binaire: la première partie identifiera les fondements de la théorie platonicienne de la connaissance, la deuxième justifiera la théorie kantienne de la connaissance comme limite du système platonicien de la connaissance.

1. Identification des fondements et justification de la démarche platonicienne de la connaissance

Platon a élaboré dans sa philosophie de nombreuses théories au nombre desquelles figure la théorie de la connaissance. Dans ce pan du travail, il s'agira dans un premier volet d'identifier les fondements de cette théorie platonicienne de la connaissance et dans un deuxième volet, nous tentons de justifier sa démarche.

1.1. Le fondement de la connaissance chez Platon

La théorie platonicienne de la connaissance est bien connue de la réflexion philosophique. Pour mieux identifier les fondements de cette théorie, il est nécessaire d'exposer sa conception platonicienne des deux mondes. Platon distingue deux mondes: le monde sensible et le monde intelligible. Le monde sensible est le monde des phénomènes physiques, en un mot le monde des intuitions sensibles. Au fond, pour Platon, ce monde est celui de la doxa ou de l'opinion. Il est caractérisé par les phénomènes visibles, éprouvés par l'intermédiaire de l'œil humain et les autres organes de sens. Or, « tout ce qui est visible et sensible est multiple, instable et changeant et ne peut être objet de connaissance véritable, mais seulement de sensation et d'opinion » (Platon, 1966, 235a-307b). La sensation change en même temps que l'opinion ainsi que les réalités qui l'affectent. Cela signifie que l'opinion est également instable. En fait, il explique que cette partie du monde comprend les images que sont les reflets et les ombres des animaux, des plantes et des objets qui nous entourent. Pour Platon, ce caractère fuyant des phénomènes empêche le sujet de saisir le réel de façon profonde. Dès lors, le monde sensible est le monde de l'ignorance. Il constitue un véritable obstacle à toute connaissance du réel. Cela veut dire que la connaissance d'une chose est celle qui précise son principe absolu au-delà de ses différentes et multiples apparences. Il justifie cette conception au livre VII de *La République* en ces termes:

Représente-toi de façon que voici l'état de notre nature relativement à l'instruction et à l'ignorance. Figure-toi des hommes dans une demeure souterraine, en forme de caverne, ayant sur toute sa largeur une entrée ouverte à la lumière ; ces hommes sont là depuis leur enfance, les jambes et le cou enchaînés de sorte qu'ils ne peuvent bouger ni voir ailleurs que devant eux. (...) figure-toi maintenant le long de ce petit mur des hommes portant des objets de toute sorte, qui dépassent le mur, et des statuettes d'hommes et d'animaux, en pierre, en bois, et en toute espèce de matière. (Platon, 1966, 514b-515b).

Cet extrait du mythe de la caverne montre que dans la théorie de la connaissance, Platon caricature le monde sensible qui, à ses yeux, est le monde de l'obscurité, de l'ignorance. Dans ce monde, il nous est impossible de découvrir un objet authentique et immuable nous permettant d'établir une corrélation sujet-objet susceptible d'engendrer une vérité univoque et durable, voire d'élaborer une connaissance objective. Car, s'interroge Platon (1966, 514b-515b), « Penses-tu que dans une telle situation ils aient jamais vu autres choses d'eux-mêmes et de leurs voisins que les ombres projetées par le feu sur la paroi de la caverne qui leur fait face ? (...). Si donc ils pouvaient s'entretenir ensemble ne penses-tu pas qu'ils prendraient pour des objets réels les ombres qu'ils verraient ? ». En effet, si, pour Platon, les conversations des sujets portent sur les objets non réels, il est évident que dire que les connaissances qu'ils élaborent ne sont pas des connaissances vraies, mais trompeuses, dans la mesure où ils prennent pour vraies les copies des essences. Platon (1966, 514b-515b) le signifie en ces termes : « de tels hommes n'attribueront de réalité qu'aux ombres des objets fabriqués ».

À travers le mythe de la caverne, Platon met en exergue la nécessité d'aller au-delà des objets sensibles pour appréhender ce qu'il y a de substantiel, c'est-à-dire de stable que sont les Idées. Platon, en quittant le monde physique, va abandonner tout ce qu'il considère comme obstacle à l'acquisition de la connaissance objective pour explorer l'origine des choses en soi dans l'optique de saisir l'idée des réalités. L'Idée chez Platon est le principe premier qui permet de saisir la chose en soi en dehors de toute diversité et de toute multiplicité. À travers donc cette saisie de l'Idée des choses, Platon « tente de définir le contenu suprême de la pensée comme objectivité absolue, finalement située au-delà de la faculté de penser, encore qu'elle soit en rapport avec elle » (M. Horkheimer, 1947, p. 17). Horkheimer met ainsi en relief le contenu de la théorie platonicienne de la connaissance, qu'il qualifie de connaissance objective. Il la juge ainsi, en ce sens que chez Platon, la pensée saisie le principe absolu des choses, c'est-à-dire la source unique, voire l'origine unifiée, en un mot, ce qui est stable dans les choses, loin de leurs aspects changeants du monde physique qui relève de l'inconnaissable des choses. Or, Platon définit le monde des Idées ou monde Intelligible comme le monde de la connaissance. Car, ce monde est, à ses yeux, celui des objets vrais, authentiques et immuables, « le monde abritant les choses que nous appelons vraies » (Platon, 1966, 574b). Ainsi, pour lui, le monde métaphysique est le siège de la connaissance. La délivrance et la guérison de l'ignorance des prisonniers dont parle Platon, consiste à les conduire au-delà des frontières du monde des phénomènes soumis au changement du temps vers le monde de la lumière véritable qui est le monde des choses en soi. Ce monde est celui des objets réels incorruptibles :

Considère qu'on détache de ces prisonniers, qu'on la force (...), à tourner le cou, à marcher, à lever les yeux vers la lumière. (...), et l'éblouissement l'empêchera de distinguer ces objets dont tout à l'heure il voyait les ombres. Que crois-tu qu'il répondra si quelqu'un lui vient dire qu'il n'a vu jusqu'alors que des fantômes, mais qu'à présent, plus prêt de la réalité et tourné vers des objets réels, (...), non ces vaines images réfléchies dans les eaux ou en quelque autre endroit – mais le soleil lui-même à sa vraie place, qu'il pourra voir et contempler tel qu'il est. Après il viendra à conclure au sujet du soleil, que c'est lui qui faisait les saisons et les années. (Platon, 1966, 583c).

Dans la conception platonicienne, le monde Intelligible, contrairement au monde sensible, est le lieu de la stabilité permanente. Dans ce monde, l'objet demeure en elle-même, le même, c'est-à-dire qu'il ne change jamais. Dans l'opposition entre la nature changeante des réalités observables et le caractère stable des réalités Intelligibles, Platon tranche en faveur des caractères stables des réalités Intelligibles, car la nature instable des objets observables engendre des opinions diverses. Dès lors, chez Platon, l'opposition entre monde sensible et monde Intelligible est une opposition entre l'ignorance et la science. C'est ce qui justifie le fait que Platon exclut les connaissances empiriques du champ de la science et refuse de les considérer comme modèle du type de connaissance. Si Platon impose les mathématiques comme le modèle des sciences, c'est parce que pour lui, elles n'ont rien d'empirique. À ses yeux, les objets mathématiques ne sont pas ceux qui sont visibles et que l'on dessine.

Les mathématiques, attestent bien en effet cette réalité platonicienne des Idées. En effet, les définitions respectives des concepts mathématiques de l'unité, du deux, de l'impair, du pair, du carré, du cercle, de l'égalité etc., ne sont possibles que dans la mesure où ils renvoient à des essences existantes. « Si l'unité est perçue en elle-même, de façon satisfaisante, par la vue ou par quelques autres sens, elle n'attirera pas notre âme vers l'essence » (Platon, 1966, p. 525 a (283)). Cette affirmation corrobore ce que nous venons de dire: chez Platon, l'expérience est incapable de fournir une connaissance vraie. La seule source de la connaissance vraie est l'intelligence, parce qu'à travers elle, l'âme se déploie pour saisir les objets réels à connaître: les essences. Il affirme à cet effet que

l'âme (...), réveillant en elle l'entendement, est contrainte de faire des recherches et de se demander ce que peut être l'unité en soit ; c'est ainsi que la perception de l'unité est de celles qui conduisent et tournent l'âme vers la contemplation de l'être (...). Et s'il en est ainsi de l'unité, il en est de même de tous les nombres»(Platon, 1966, 525a).

À en croire Platon (201, p. 9a), c'est l'intelligence qui établit tout savoir, c'est elle qui met tout en ordre et qui permet de parvenir à l'universel: « L'esprit ordonnateur ordonne toute chose et dispose chacune de la meilleure manière possible ». En outre, la discipline modèle qui, selon lui, exclut tout recours à l'expérience pour ne table que sur l'action de l'âme comme voie nécessaire d'acquisition de la connaissance n'est autre que les mathématiques. En effet, elle ne prend en compte que les essences et les idéalités existantes qui constituent les objets réels à connaître. C'est la raison pour laquelle, pour Platon, le philosophe doit prendre appui sur les mathématiques pour s'élever à la vision des essences éternelles, et au-delà d'elles, à l'Idée du bien dont elles dépendent. L'Idée du bien est l'idée suprême et souveraine. Tout l'intelligible reçoit d'elle l'intelligibilité. Elle est la source de l'essence des autres Idées.

Dès lors, force est de reconnaître que le fondement de l'objectivité de la théorie platonicienne de la connaissance réside dans la considération de l'existence des Idées immuables, perceptibles par la seule intelligence, différente de ce que nos sens nous donnent à connaître de façon subjective, c'est-à-dire diverse et ambiguë. Cela veut dire que les Idées platoniciennes ne sont pas des concepts fabriqués ou élaborés par l'esprit en spéculant sur le sensible. Au contraire, elles sont des réalités immuables, des essences atemporelles. Elles transcendent les opinions variables, contingentes et temporelles des individus. Or la temporalité est un véritable ennemi de la connaissance objective, en ce sens que la connaissance objective est: « connaissance de ce qui est toujours » (Platon, 1966, 527b)

En somme, pour Platon aucune connaissance ne peut être envisagée à l'intérieur des frontières des phénomènes visibles, parce qu'ils sont soumis à l'action du temps. À l'inverse, seul le monde Intelligible est digne de fournir la vraie connaissance. Ainsi donc, dans son système philosophique, le fondement de la connaissance justifie la démarche préconisée pour accéder à la connaissance authentique.

1.2. La dialectique comme justification de la démarche platonicienne de la connaissance

La source des éléments constitutifs de la connaissance chez Platon justifie sa démarche ou sa méthode de la recherche de la connaissance. Comme nous l'avons dit, la connaissance, chez Platon, réside dans la saisie des essences éternelles, c'est-à-dire de ce qui est permanent. Une telle saisie est le fruit de la seule raison sans le secours de l'expérience. Cela signifie que dans la recherche de la connaissance, la raison reste la seule faculté en action. Cette action purement intelligible réside dans l'usage de la méthode dialectique. Qu'est-ce que la dialectique ? Et en quoi consiste-t-elle ? « Primitivement, art du dialogue et de la discussion ; par suite art de classer les concepts, pour pouvoir les examiner et les discuter ayant pour effet, selon Platon, de remonter de concepts en concepts, de propositions en propositions jusqu'aux concepts les plus généraux et aux principes premiers, qui ont, pour lui, une valeur ontologique » (A. Lalande, 1997, p. 225). Cette affirmation est en accord avec la pensée de Platon. Pour lui,

la méthode dialectique est donc la seule qui, rejetant les hypothèses, s'élève jusqu'au principe même pour établir solidement ses conclusions, et qui vraiment, tire peu à peu l'œil de l'âme de la frange grossière où il est plongé et l'élève vers la région supérieure, en prenant comme auxiliaires et comme aides pour cette conversion les arts que nous avons énumérés» (Platon, 1966, 533e-534b).

La dialectique, telle que définie, désigne d'une manière générale, le mouvement de la pensée qui consiste à s'élever des sensations aux Idées. Autrement dit, la dialectique platonicienne est le passage des fausses connaissances individuelles ou subjectives au véritable savoir objectif et universel, mieux le passage de l'opinion à la science pure.

La méthode dialectique possède, en plus, une fonction critique qui consiste, d'une part, à identifier les similitudes et les dissemblances entre les disciplines rationnelles comme la philosophie, la logique, la mathématique, et d'autre part, les disciplines empiriques comme les sciences de la nature. Dotée d'un aspect purement rationnel, la dialectique incarne la capacité qu'a la pensée d'établir les règles qui définissent la recherche de la connaissance rationnelle, ainsi que l'incapacité ou les lacunes de l'expérience à fonder une connaissance véritable. C'est donc, à la lumière de la méthode dialectique que prennent sens les deux moments de l'élaboration de la connaissance chez Platon, à savoir la contemplation de l'Idée dans le monde intelligible et son application à travers l'identification de leurs correspondants dans le monde sensible.

La dialectique est la méthode qui consiste à plonger ses interlocuteurs dans l'embarras aux moyens d'arguments opposés. Elle apparaît comme l'art d'interroger et de répondre, d'où le sens de ce dialogue ponctué de questions et réponses entre Socrate et Hermogène: « Socrate : Est-ce, celui qui sait interroger ? Hermogène : Absolument. Socrate : Et c'est le même qui sait aussi répondre ? Hermogène: Oui. Socrate : Et celui qui sait interroger et répondre, lui donnes-tu un autre nom que celui de praticien du dialogue ? Hermogène: Non, mais celui-là même » (Platon, 2011, 390c). La dialectique se présente alors comme étant la démarche dont le contenu s'inscrit dans une conversation polémique consacrée à la recherche de la vérité. Cette dialectique polémique ou méthode rationnelle de la recherche de la vérité ne s'opère pas de façon anarchique, mais, obéit, selon Platon, à des principes respectant une logique bien définie. Elle procède par une division et ensuite, par un rassemblement des concepts. Cette démarche contribue à découvrir l'unité du divers sensible. C'est précisément le sens de cette affirmation de Socrate dans une conversation avec Phèdre : « oui voilà, Phèdre, de quoi, pour ma part, je suis amoureux des divisions et des rassemblements qui me permettent de parler de la pensée » (Platon, 2011, 276c). À travers ces mots, Platon explique que la dialectique est certes l'art d'apprendre à parler et d'analyser, mais aussi elle est l'art d'apprendre à penser. Cela veut dire qu'elle demande une attention particulière quant au sens des concepts et aux formes du raisonnement. Car, elle porte également sur le contenu du savoir dans la mesure où la démarche mise en œuvre doit permettre de saisir le réel au-delà du visible, Platon nous dit ce qu'est le dialecticien en ces termes :

Si je crois avoir trouvé quelqu'un d'autre, l'aptitude à porter ses regards vers une unité qui soit aussi, par nature, l'unité naturelle d'une multiplicité, je marche sur ses pas et je le suis à la trace comme si s'était un dieu. Qui plus est ceux qui sont capables de faire cela dieu sait si j'ai raison ou tort de les appeler ainsi, mais, jusqu'à présent je les appelle dialecticiens » (Platon, 2011, 266 b).

Le chercheur qui, selon Platon aurait l'aptitude de porter son regard vers l'unité en soi et dont il est nécessaire de suivre l'exemple, est sans nul doute, le mathématicien. Donc, tout esprit désireux de connaître doit nécessairement prendre appui sur les hypothèses mathématiques pour s'élever jusqu'aux principes premiers avant de tirer ses conséquences. Cela parce que, pour Platon, la méthode dialectique apparaît en mathématique comme une critique, à la fois, sur le fond et sur la forme du discours. Ainsi, elle est vue comme le modèle de l'élaboration de la vérité. C'est pourquoi, pour lui, les règles de la dialectique doivent contenir la démarche mathématique et non uniquement celles d'une simple cohérence logique. Le procédé de la réfutation socratique atteste cela. En fait, le dialogue platonicien procède, par réfutation. Dans ce dialogue caractéristique de la dialectique, la réfutation socratique consiste à considérer les thèses de son interlocuteur comme des hypothèses pour en déduire les implications jusqu'à ce qu'une contradiction apparaisse. La dialectique est donc la méthode par laquelle, après avoir supposé une thèse, on l'examine en considérant ce qui en découle.

En procédant ainsi, l'objectif de Platon est d'amener le dialecticien à transcender le monde de l'opinion afin d'accéder aux Essences éternelles dans le monde des principes ontologiques. Tant que nous

demeurons dans le monde de la doxa en prenant la multiplicité du sensible pour la réalité, nous resterons toujours dans l'ignorance. Car,

Si les choses sont plusieurs, il s'ensuit, qu'elles ne peuvent manquer d'être à la fois semblables et dissemblables, ce qui est évidemment impossible. Il n'est possible, en effet, ni que ce qui est dissemblable soit semblable. Donc, s'il est impossible que ce qui est dissemblable soit semblable et que ce qui est semblable soit dissemblable, n'est-il pas aussi absolument impossible que les choses soient plusieurs ? Si en effet, elles étaient plusieurs, elles seraient affectées de ces impossibilités. (Platon, Parménide, 2011, 127e-128d).

L'impossibilité que Platon évoque dans cette pensée est liée à l'incapacité de concevoir une connaissance objective et universelle fondée sur les objets divers et changeants du monde sensible. « Il me semble en effet que du côté du sensible, il n'y a aucune difficulté à montrer que les objets sont aussi bien semblables et dissemblables, et qu'ils sont affectés de toute autre contrariété » (Platon, Parménide, 2011, 136a).

Au regard de ces arguments, on peut dire qu'aux yeux de Platon, la dialectique est la méthode qui aboutit à la connaissance intégrale, c'est-à-dire qu'elle engendre une vue synoptique de la totalité du savoir et de l'intégralité du réel à travers la saisie des Essences. Il écrit à ce effet que « l'esprit synoptique est dialecticien, les autres ne le sont pas » (Platon, 1966, p. 537c). Pour que cette connaissance intégrale soit effective, le dialecticien doit être en mesure d'instaurer une technique capable de rendre compte des articulations du réel. Cette technique va conduire la dialectique à une élaboration complète et différenciée d'une démarche qui consacre le dialogue comme signification centrale. C'est pour cela qu'on voit que, chez Platon, les différents moments de l'activité de la pensée sont bâtis sur un dialogue contradictoire. La méthode platonicienne vise l'accomplissement total de la pensée et l'accomplissement de la pensée trouve sa nature dans le dialogue.

La théorie platonicienne de la connaissance et sa démarche dialectique ont eu un écho favorable chez de nombreux philosophes. Cependant elles n'ont pas échappé à une critique acerbe de la part des partisans de nouvelles conceptions de la connaissance qui va conduire à un changement du rapport entre sujet connaissant et objet à connaître ainsi qu'entre philosophie et sciences. Il s'agit de la conception kantienne de la connaissance qui va présenter les limites de la théorie platonicienne de la connaissance.

2. Kant et les limites de la théorie platonicienne de la connaissance

À la suite de David Hume, Emmanuel Kant entreprend une critique de la philosophie première, non sans avoir analysé cette discipline. La critique de la philosophie première consiste à définir une nouvelle source de la connaissance avec une nouvelle approche de l'objet ou du réel reconsidéré. Elle se présente comme une véritable révolution philosophique et épistémologique. Kant, dans cette posture critique, s'attaque aux modes de pensée de certains de ses prédécesseurs : Platon, Hume, Berkeley, Leibniz, etc. Cependant, nous nous intéressons, ici, aux jugements que Kant porte sur la théorie platonicienne de la connaissance. Pourquoi Kant a-t-il défini un nouveau fondement de la connaissance en établissant une nouvelle approche du réel, ou de l'objet à connaître ? Pourquoi la conception kantienne de la connaissance semble ruiner celle de Platon ? Telles sont les préoccupations qui vont guider notre réflexion dans cette partie de notre analyse.

2.1. La critique kantienne comme moyen de définition d'une nouvelle matrice de la connaissance

Une analyse du criticisme kantien nous permet de constater que dès le point de départ de ce projet critique, Kant s'est employé à définir une nouvelle matrice de la connaissance. Ainsi, il a établi une nouvelle approche du réel tout en redéfinissant l'objet à connaître. Mais, qu'est-ce que la critique ou le criticisme kantien ? Quelle est cette nouvelle matrice de la connaissance et les éléments constitutifs de la théorie kantienne de la connaissance ? Primitivement, partie de la logique qui traite du jugement, avec Kant, « la critique désigne toute doctrine, suivant laquelle l'esprit constitue la connaissance en vertu des

formes ou des catégories qui lui sont propres et qui, par conséquent, sont à la fois infaillibles dans les limites de l'expérience, et sans valeurs en dehors d'elle » (A. Lalande, 1997, p. 196). À travers cette définition, nous pouvons dire que la critique en tant que doctrine kantienne apparaît comme une disposition méthodique de l'esprit qui permet de construire un savoir solide uniquement à l'intérieur des frontières du monde phénoménal.

De ce fait, l'esprit, au lieu de considérer directement les objets connus, se pose d'abord la question de savoir en quoi consiste cette connaissance infaillible dans les limites de l'expérience ? En d'autres termes, comment nous connaissons et qu'est-ce que nous pouvons connaître ? Cette attitude de l'esprit humain qui cherche à saisir la nature de ce qu'il est possible de connaître est une des préoccupations fondamentales d'E. Kant (2007, p. 25) : « que puis-je savoir ? ». La reformulation de cette question donne ceci : "qu'est-ce que je peux connaître ?" En clair, qu'est-ce que le sujet connaissant, en tant qu'être doté de raison, est-il capable de connaître ? La réponse à cette question va nous permettre d'identifier les éléments fondamentaux de la théorie kantienne de la connaissance. En effet, selon Kant, les éléments indispensables qui sont au fondement de la construction de la connaissance sont : le sujet connaissant, les formes a priori de la sensibilité (l'espace et le temps) et l'objet à connaître.

Dans sa théorie de la connaissance, Kant redéfinit le statut du sujet connaissant. Il attribue au sujet, le statut de constructeur du savoir. Ce statut accordé au sujet inaugure une rupture avec les anciens. Cela parce qu'avant Kant, les préoccupations des philosophes étaient axées uniquement sur l'objet à connaître. Mais, dans le criticisme, c'est le sujet lui-même qui est au centre des préoccupations. Pourquoi le sujet devient-il avec Kant, l'objet d'une attention particulière ? Parce que, répond E. Kant (2016, p. 92), il s'agit « d'une connaissance de soi et d'un examen de soi ». Cet état de fait ou cette disposition de l'esprit qui pose le sujet comme principe primordial de la connaissance au détriment de l'objet est la connaissance transcendantale. La critique est donc une sorte d'examen. Cet examen va consister à appréhender l'étendue du pouvoir de la raison. Autrement dit, il va permettre de déterminer avec certitude la capacité et les limites de la faculté humaine de la connaissance.

Outre le sujet connaissant, Kant présente deux autres éléments dont les apports sont aussi indispensables dans l'élaboration de la connaissance. Ces éléments sont les formes a priori de la sensibilité : l'espace et le temps. Loin d'apparaître uniquement comme une implication géométrique représentant les fondements de la grandeur, c'est-à-dire de la mesure pour l'espace et simplement comme la source du changement continu par lequel le présent devient le passé, du caractère éphémère du réel et de l'irréversibilité de l'existence pour le temps, l'espace et le temps rentrent avec Kant, dans une implication philosophique et scientifique en ce sens qu'ils comptent désormais comme étant deux éléments indispensables à l'élaboration des connaissances philosophique et scientifique. Ils sont désormais les acteurs à l'origine de toute sorte de sensibilité, c'est-à-dire du fait de recevoir des impressions et d'actionner toute intuition.

L'intuition est le fait de voir, ou le fait de sentir de manière directe et immédiate la présence d'un objet en tant que réalité particulière telle qu'elle nous apparaît. « Tout ce qui peut être donné à nos sens (au sens externe dans l'espace, au sens interne dans le temps) n'est intuitionné par nous que comme il nous apparaît, et non comme il est en lui-même » (E. Kant, 2016, p. 60). L'espace est la forme du sens externe, c'est-à-dire le pouvoir qu'a notre pensée de nous représenter des objets comme ne faisant pas parti de nous. « Au moyen du sens externe, nous nous représentons des objets comme hors de nous et placés tous ensemble dans l'espace » (E. Kant, 2015, p. 55). Quant au temps, il est la forme du sens interne. Autrement dit, il est la particularité dont dispose la pensée de se percevoir elle-même intuitivement. Pour Kant, tous les rapports internes sont représentés par des rapports temporels. E. Kant (2015, p. 63) écrit : « Le temps n'est autre chose que la forme du sens interne, c'est-à-dire de l'intuition de nous-mêmes et de notre état intérieur ».

En plus du sujet et des formes a priori de la sensibilité, Kant ajoute la matière. La matière est chez Kant, ce que l'opinion appelle l'objet. La matière ou l'objet est l'élément qui est donné par la nature et qui tombe

sur nos sens. Il est hors du sujet : de "ob" qui signifie "coupé" et "jet" qui renvoie à jeter, l'objet, est ce qui est coupé et jeté hors du sujet, en d'autres termes l'objet est la matière. Si le sujet, les formes *a priori* de la sensibilité et la matière sont de natures diverses, alors comment, chez Kant parviennent-ils à associer de façon harmonieuse pour produire la connaissance ? Quelle place chacun de ces éléments occupe-t-il dans l'élaboration de la connaissance chez Kant ?

Si chez Platon la connaissance n'est possible uniquement que par la raison, comment Kant qui associe les éléments de sources diverses a pu élaborer une connaissance dont la source diffère de celle de Platon ?

2.2. Le criticisme kantien: une remise en cause de la théorie platonicienne de la connaissance

La théorie kantienne de la connaissance diffère de celle de Platon. Au fond, les deux théories s'opposent du point de vue de l'origine de la connaissance, de la méthode et des composantes de la connaissance. C'est le criticisme kantien qui dresse la table de cette opposition. La finalité de Kant à travers la critique est de fonder une connaissance objective et positive. Lorsque Kant porte son jugement sur la théorie de Platon, il estime qu'il a commis une erreur. L'erreur réside, à ses yeux, dans le fait que Platon n'a pas examiné la raison pour « savoir ce que la raison est capable de produire en terme de connaissance avant même de commencer à connaître » (R. Enthoven, 2009, p. 15). Kant présente de ce fait, la critique comme la science des sciences, c'est-à-dire une sorte d'examen préalable qui s'est donnée pour ambition de sonder les possibilités et les conditions de possibilité de la métaphysique à pouvoir fournir ou non une connaissance objective.

Après un examen approfondi, Kant va montrer que la connaissance n'est pas le résultat d'une simple contemplation comme Platon le prétend, mais, celui d'une construction de l'esprit. Elle n'est pas non plus la saisie des êtres en soi. Elle est la résultante d'une synthèse. Pour Kant, la connaissance qui réside dans la saisie de l'Idée est une erreur. Ainsi, pour ne pas commettre la même erreur que Platon, Kant va procéder à la définition de la formule de la raison. Cette formule doit être perçue comme faisant parti de la nature même de la raison. « La raison est à la fois juge et ce qui est jugé » (E. Kant, 2015, p. 50). En plus, elle est cette faculté de connaître qui a la capacité de transgresser les limites de la connaissance pour se porter vers ce qui est au-delà de l'expérience. C'est ainsi que, dans le souci d'éviter toute confusion, Kant va établir une distinction entre connaître et penser.

Chez Kant, en effet, connaître renvoie à ce que l'homme peut produire en termes de savoir relativement à l'expérience, c'est-à-dire la chose telle que nous le percevons tandis que "penser" désigne l'activité qui porte la raison vers ce qui est au-delà de la nature. Donc, l'activité dans laquelle seule la raison est impliquée est différente de l'acte de connaître, car la connaissance provient de deux sources : « Notre connaissance dérive dans l'esprit de deux sources fondamentales ; la première est le pouvoir de recevoir les représentations, la seconde, celui de connaître un objet au moyen de ces représentations. Par la première, un objet nous est donné, par la seconde, il est pensé en rapport avec cette représentation » (E. Kant, 2015, p. 76).

Au regard de cette affirmation, la connaissance implique à la fois l'expérience sensible et la raison. L'expérience sensible est à la base de la réceptivité des impressions, c'est-à-dire de nos intuitions. La raison quant à elle, est à l'origine de la spontanéité des concepts, mieux, de la détermination précise de l'objet par notre esprit. L'acte de connaître est donc, le résultat d'une synthèse qui associe indubitablement les intuitions et les concepts : « Intuition et concepts constituent les éléments de toute notre connaissance ; de sorte que ni des concepts, sans intuition qui leur correspondent de quelque manière, ni une intuition sans concepts ne peuvent donner une connaissance » (E. Kant, 2015, p.76). Cela signifie que la connaissance n'est pas donnée, elle est une construction de l'esprit humain. Cette construction nécessite qu'il y ait un sujet connaissant et un objet à connaître. Car, chez Kant, il ne peut pas avoir de connaissance indépendamment d'un sujet connaissant, de la même manière, il n'y a pas d'objet à connaître sans un sujet qui connaît. Nous ne pouvons absolument pas prétendre connaître, s'il

n'y a pas la présence d'une matière sur laquelle nous portons notre connaissance. Or, la matière est l'élément qui est réceptionné dans l'expérience grâce au concours de l'espace et le temps. Cela signifie que nous ne connaissons que l'objet qui se trouve dans l'espace et dans le temps.

Kant appelle l'objet qui se trouve dans l'espace et le temps : le phénomène, c'est-à-dire ce qui peut être donné, constaté, perçu dans la nature. Comme l'affirme D. Lecourt (2019, p. 850) : « Le phénomène, c'est du sensible bien fondé et bien perçu grâce au lien qui relie l'objet perçu et le sujet percevant ». Le Phénomène n'existe que dans le cadre de l'intuition sensible et dépend du mode d'intuition du sujet qui n'est autre que l'espace et le temps. Le phénomène apparaît dans l'espace et dans le temps. Il est donc un objet d'expérience. L'espace et le temps sont les formes a priori de la sensibilité. Ils constituent le lien qui relie l'objet à connaître au sujet connaissant. Si l'espace et le temps constituent le lien entre le sujet connaissant et le phénomène, cela signifie que chez Kant, il n'y a pas de connaissance au-delà de l'espace et du temps. Il n'y a pas de connaissance qui puisse exister au-delà de la nature physique.

Tout le sens de la critique de la théorie platonicienne par Kant réside dans la définition du phénomène, objet d'une intuition sensible chez Kant et le noumène objet intelligible dont il n'y a pas d'intuition. Cette démarcation traduit une dissimilitude de nature entre le sensible et l'intelligible, c'est-à-dire entre ce qui est donné par l'expérience sensible et ce qui est créé par la raison, c'est-à-dire le noumène. Le noumène est l'objet du monde nouménal ou monde intelligible : le monde des choses en soi ou l'Idée. Ainsi, la connaissance chez Platon réside dans l'appréhension des Idées immuables, visible par la seule raison et distinctes de ce que l'expérience nous donne à connaître de façon confuse et mouvante.

En effet, c'est sur la conception platonicienne de la possibilité de la connaissance de l'Idée, mieux de la chose en soi, que porte en grande partie la critique de Kant. Car, selon lui, si la sensibilité implique la présence de l'objet, au contraire l'intelligence signifie la faculté du sujet par laquelle, il se représente l'Idée qui de sa nature ne tombe pas sous les sens. La connaissance des êtres est une illusion. Il le signifie en ces termes : « La chose en soi n'est pas du tout connue et ne peut pas être connue par là. » (E. Kant, 2015, p. 61). À travers l'affirmation sur l'impossibilité d'une connaissance des choses en soi, Kant nous invite à ne pas céder à l'illusion de confondre ce que nous pouvons penser et ce que nous pouvons connaître. Il s'avère que la saisie des choses en soi, ne peut nous dévoiler aucune vérité objective. Pour Kant, la vérité ultime des choses en soi ou vérité absolue, dont parle Platon, est définitivement inaccessible à l'esprit humain, il n'en a même pas de représentation. Notre connaissance ne saisit que des phénomènes et non des choses en soi. Donc, la conception qui prétend pouvoir saisir les choses en dehors de l'expérience est douteuse.

Ainsi, dans *Prolégomènes à toute métaphysique future qui pourra se présenter comme science*, Kant définit la borne comme un mur qui marque une clôture définitive entre le connaissable et l'inconnaissable. À l'instar de Kant, Gaston Bachelard va remettre aussi en cause la théorie platonicienne de la connaissance. Il affirme, en effet, que « la théorie platonicienne de la connaissance n'aurait plus de rôle à jouer dans l'épistémologie moderne et contemporaine » (G. Bachelard, 2011, p. 67). Car, cette philosophie contribue à définir une interprétation de l'acte de connaissance selon laquelle connaître consiste à appréhender les seules réalités mentales.

Conclusion

Nous avons procédé dans cette réflexion à l'analyse de la théorie platonicienne et kantienne de la connaissance. De cette analyse, il convient de retenir qu'elles sont opposées. Cette opposition se perçoit tant au niveau de leur démarche qu'au niveau de leurs sources vérité. Chez Platon, connaître consiste à se détourner du monde sensible, pour pouvoir connaître l'Idée du réel située dans le monde Intelligible dans toute sa plénitude. L'Idée est le modèle immuable du réel perceptible par la seule raison. « Elle traduit la réduction de l'unité de ce qui est multiple et surtout parce qu'elle manifeste la connaissance de la nécessité réelle qui en tant que principe anhypothétique fonde toute chose et tout ordre de réalité » (T. Karamoko, 2015, p. 45). Contrairement à Platon, la théorie kantienne donne à la connaissance deux

sources : l'expérience et la raison. Cela parce que, pour lui, la connaissance est la combinaison des intuitions sensibles et les concepts de l'entendement. « Nous ne pouvons connaître que ce qui tombe sous les sens » partage (M. Ouelbani, 1996, p. 75). Partant de là, aux yeux de Kant, la théorie platonicienne ne peut en aucun cas, nous fournir une vérité objective sur le phénomène. Une démarche de la connaissance qui ne rend compte que de l'unique contenu de la pensée ne peut rien nous apprendre. Par ailleurs, toute connaissance est connaissance du phénomène et le rôle de l'expérience sensible que Platon discrédite ne peut être dépassé. Aucune connaissance *a priori* ne nous est donc possible que celle, issue uniquement d'objets d'une expérience possible. Il est vrai que les catégories ne sont pas limitées dans la pensée, mais la connaissance de ce que nous représentons par la pensée, la détermination de l'objet a besoin d'intuition dont les fondements sont les formes *a priori* de la sensibilité. Autrement dit, il s'agit de la prise en compte de l'espace et le temps qui sont les conditions nécessaires de la possibilité de la connaissance chez Kant. Le physiologiste français Claude Bernard semble partager cette conception kantienne selon laquelle seul le phénomène est connaissable, quand il affirme que : « l'essence des choses devant nous rester toujours ignorée, nous ne pouvons connaître que les relations de ces choses, et les phénomènes ne sont que des résultats de ces relations » (C. Bernard, 2010, p. 115).

Bibliographie

- BERNARD Claude, 1984, *Introduction à l'étude de la médecine expérimentale*, Paris, Champs Flammarion.
- ENTHOVEN Raphael, FOESSEL Michaël, 2009, *Kant : les nouveaux chemins de la connaissance*, Paris, Edition Perrin.
- HORKHEIMER Max, 1947, *Éclipse de la raison suivie de raison et conservation de soi*. Trad. Jacques Debouzy et Jacques Laizé, Paris, Edition Payot.
- KANT Emmanuel, 2007, *Logique*. Trad. Louis Guillermit, Paris, Vrin.
- KANT Emmanuel, 2015, *Critique de la raison pure*. Trad. André Tremesaygues et Bernard Pacaud, Paris, P.U.F.
- KANT Emmanuel, 2016, *Prolégomènes à toute métaphysique future qui pourra se présenter comme science*. Trad. Louis Guillermit, Paris, Vrin.
- KARAMOKO Tieba, 2015, *Technique et rationalité chez Horkheimer, Esquisse d'une éthique du développement*, Québec, Éditions Différentes Pérenne.
- LECOURT Dominique, 2019, *Dictionnaire d'histoire et philosophie des sciences*, Paris, Quadrige/ PUF.
- OUELBANI Mélika, 1996, *Wittgenstein et Kant, le dicible et le connaissable*, Paris, Cérès Productions.
- PLATON, 2011, *Cratyle*, in *Œuvre complète*. Trad. Luc BRISSON, Paris, Éditions, Flammarion.
- PLATON, 1966, *La République*. Trad. Robert Baccou, Paris, GF Flammarion.
- PLATON, 2011, *Le Phèdre*, in *Œuvre complète*. Trad. Luc BRISSON, Paris, Éditions, Flammarion.
- PLATON, 2011, *Parménide*, in *Œuvre complète*. Trad. Luc BRISSON, Paris, Éditions, Flammarion.
- PLATON, 2011, *Phédon*, in *Œuvre complète*. Trad. Luc BRISSON, Paris, Éditions, Flammarion.